التّعايش بين الأديان في الأندلس
من خلال نصوص شعريّة أندلسيّة

د. عبد العزيز شهبر
كلية الآداب - تطوان - المغرب

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلاً كُلَّ صُورَةٍ فَمَرْعَى لِغِزْلَانٍ وَدَيْرٌ لِرُهْبَانِ
وَبَيْتٌ لأوثان وكَعْبَةُ طَائِفٍ وألواحُ توراة وَمُصْحف قُرآنِ
أَدِينُ بِدِينِ الحُبِّ أَنَّى تَوجَّهَتْ رَكَائِبُهُ، فَالحُبّ دِينِي وَإِيمَانِي

ابن عربي المرسي

لماذا البحث في التّعايش بين الأديان ؟ وكيف نفهم التّعايش ؟ وهل تحقّق هذا التّعايش في الأندلس الإسلامية ؟ وهل تعكسه نصوص الأدب الأندلسي؟

هذه عينات من بين أسئلة عديدة يمكن أن تطرح حول هذا الموضوع، قد تكون حظيت بأجوبة بعضهم، لكن أيّ جواب لا يمنع من طرحها ثانية، والتماس أجوبة جديدة لها قد تصير بدورها محلّ تساؤلات جديدة.

ولقد كنت أتساءل - طيلة فترة دراستي بقسم الدراسات العبرانية والأرميّة بجامعة مدريد - عن سبب تنامي طرح موضوع لقاء الثّقافات الثلاث في الأندلس، وكنت أتابع بنهم شديد موضوع اللّقاء المسيحي - الإسلامي في قرطبة ومدريد، واللقاء الإسلامي - القطلاني ببرشلونة، ولقاء الثقافات الثلاث بطليطلة، وكنت أداوم على قراءة أعداد مجلة «دراسات إسلامية - مسيحية» التي يصدرها المعهد البابوي للدّراسات العربية والإسلامية بروما، كما كنت أحرص على حضور تلك النّدوات التي كانت تعقد حول أعلام الملل الثلاث ومفكّريها في الجامعات

الإسبانيـة. وكنت أفسّر كل تلك الأنشطة واللقاءات بالوعي العام الذي أصبح يسود العالم، والذي يرى ضرورة رجوع الدّين إلى الواجهة لتجاوز أزمة الحداثة، وكنت أعجب بأبناء الملل الثلاث كيف يتنافسون في البحث في الماضي تاريخا وتراثا من أجل العثور على نماذج للقاءات، موسومة بالتّعايش، يمكن أن تقنع الجميع بإمكانية إعادة التّجربة، ولتتّخذ منطلقا يتمّ من خلاله تَحقيق حوار بين الأديان يكون في خدمة السلام[1] . وقُدّمت الأندلس في أغلب الأعمال نموذجا لهذا اللقاء والتعايش[2]. وجاءت سنة 1992 لتؤكد شيئا من التفسير لما كنت أقدمه سابقا من تساؤلات، فكانت إسبانيا محطّ الجولة الأولى من مؤتمر السّلام، وكانت إشبيلية كعبة لقاء عالمي، وكانت برشلونة مكان لقاء أهل الأديان في المجمع الإبراهيمي. إنّها حقّا انطلاقة جديدة لأبناء إبراهيم من أجل استرداد العالم بعبارة كيبل Gilles Kepel[3].

ولكن كيف نفهم التّعايش بين الأديان ؟

إنّ مصطلح التّعايش يعني الاعتراف بالآخر المخالف في الرأي والمبدأ، وإمكانيّة الإقامة معه في مجتمع واحد، ومدّ العلاقات معه، والإقرار له بحريّته العقائديّة والمذهبية. وهذا المصطلح غالبا ما تلحق به مصطلحات أخرى مثل : اللّقاء، الحوار، التّسامح، التّلاقح، فَنَقْرنُ التّعايش باللقاء والتّسامح، ويكون الحوار والتّلاقح ثمرة لذلك التّعايش. فنقول على سبيل المثال : إنّه تحقّق في الأندلس تعايش وتسامح بين أتباع الملل الثلاث، ونقول : إن الأندلس كانت مكانا تحقّق فيه تلاقح بين الثقافات، وحوار بين الأديان .

وقبول هذه المصطلحات يبقى متفاوتا ونسبيا بتعدّد انتماءات مستعمليها العقائديّة. فقد يرفض بعضهم مصطلح التّلاقح بين الأديان لأنّ «التّلاقح» هو تبادل اللّقاح، وتلاقح الأديان يعني بالضّرورة أنّ أحدها أخذ من الدّين الآخر لقحة لا يستبين اللقاح إلا بها. فتلاقح الأديان في

---

1) بخصوص هذا الحوار انظر :

Cardinal Francis Arinze: Interreligious dialogue at the service of the peace, Islamo -Christiana, 13,1987 pp : 1-8

2) انظر أعمال :

I Congresso Internacional Encuentro de las tres culturas, Toledo. 1982.

3) Gilles Kepel: la revenche de Dieu , chrétiens, juifs et musulmans à la reconquéte du monde. Paris 1991.

الأندلس، يعني أنّها تبادلت اللّقاح بينها إلى حدّ أنه بإمكاننا الحديث عن إسلام أندلسي به لقاحات مسيحية ويهوديّة، وعن مسيحيّة أندلسيّة بها لقاحات إسلاميّة ويهوديّة، وعن يهوديّة أندلسيّة بها لقاحات إسلاميّة ومسيحيّة. وهذه الأمور يرفضها أهل هذه الأديان.

لكن مصطلح التّلاقح يبقى واردا في مجالات أخرى، فنقول مثلا : إنّ شعراء العبرانية في الأندلس طوّعوا العروض العَربي واستعملوه في إنشاء شعر عبراني أندلسي على نمط شعر العربيّة. فالعروض كان لقاحا استبان به الشّعر العبراني الأندلسي، وطريقة غناء النّصارى لقّحت طريقة غناء العرب في الأندلس، فكان أن ظهرت طريقة أهل الأندلس في الغناء كما يقول التّيفاشي في ممتع الأسماع، فطريقة غناء الأندلس استبانت بفعل التّلاقح الذي حدث مع طريقة غناء النّصارى بها. والتّلاقح بين الثّقافات ممكن، وهو يعني تحقق نوع من التّعايش بينها إلى درجة تبادل اللّقاحات، على أن لا تُخِلَّ هذه اللقاحات بهويّتها.

أما مصطلح «اللّقاء»، «اللّقاء» بين الحضارات والأديان فهو ممكن لأنّ الحضارات مهما تعدّدت فهي في الأصل واحدة، إنّها حضارة إنسانيّة في النّهاية وليست هناك حضارة خالصة معزولة عن الحضارات الأخرى. وكل واحدة منها تأخذ عن الأخرى، ولا يمكن أن تُسمّى حضارة إلا عند لقائها بالحضارات الأخرى، واللّقاء بين الأديان ممكن بإمكان حدوث اللقاء بين المعتقدين بها. وهذا اللّقاء لا يمسّ جوهر تلك الأديان. فالمسلم بلقائه للمسيحي لا يمكن أن يعترف بالتّثليث والصّلب، وإن كان يُؤمن بعيسى رسولا، واليهودي والمسيحي بلقائهما بالمسلم، لا يمكنهما الإقرار لِمحمد خاتما للرّسل والأنبياء. ولكن ذلك اللّقاء يمكن أن يُسهم في تكوين مجتمع إنساني عادل، فيه إيمان باللّه وبشرائعه، علما بأن الشّرائع تهدف كلها بالأساس إلى حفظ النفس والعرض والمال.

أما مصطلح الحوار : «الحوار بين الأديان» فهو ممكن إذا فهمنا منه المناظرة بينها. ويكون علينا أن نبحث عن أسلوب جديد للمناظرة حتى لا نسقط في الصّدام الذي وقعت فيه المناظرات السابقة بين الأديان، كالمناظرة التي وقعت في القرن 7 / 13 بين أبي علي الحسين بن رشيق وراهب وَصَفَهُ هذا الأخير بأنه فصيح اللّسان، مدرك لِلْكَلاَم، مُعتدِلٌ في المناظرة، ومثل مناظرة أبي عبد الله الكاتب لفريلية إسبانيا، ومناظرة الشّهاب الحاجري لقساوسة إسبانيا وبلاد الفلاند.(4)

---

4) المناظرة الأولى واردة في المعيار للونشريسي ج 11 - ص 155 - 158 ومناظرات الحاجري متضّنة في كتابه ناصر الدين على القوم الكافرين تحقيق د، محمد رزوق نشر كلّية الآداب، الدّار البيضاء سنة 1987. وعن مناظرة عبد الله الكاتب انظر مخطوط رقم 4944 المكتبة الوطنية بمدريد.

لكن إذا فهمنا من الحوار، الجلوس إلى مائدة واحدة للاتّفاق على صيغة موحّدة للدين بترك الخلاف، والعمل بما اتُّفِقَ عليه، يكون هذا الحوار مدفوعا، وأشير إلى أنّ الدعوة إلى هذا النّوع من الحوار قديمة، فابن الطواح يتحدث في سبك المقال، عن رسالة وجهها المتصوّف الحرالي إلى أسقف طركونه يدعو فيها إلى وجوب التّصافي بين أبناء الملل الثلاث. كما أن أسقف طليطلة إلبندو Elipando حكم سنة 138 / 785 على رجل بإشبيلية ، لأنّه قال : بأن المسيح إلهي فقط في طبيعته ولكنّه إنساني بالتّبني[5].

وَنَخْلُصُ في النّهاية إلى أن التّعايش هو الاعتراف بالآخر المخالف في الرأي والمبدأ، والإقرار له بحريّته الدّينيّة والمذهبيّة. فهل تحقّق تعايش بهذا المعنى في الأندلس ؟ وهل اعترف المسيحي بحريّة المسلم واليهودي في الاعتقاد بغير المسيحية ؟ وهل اعترف اليهودي بحرية المسلم والمسيحي في الاعتقاد بغير اليهوية ؟ وهل اعترف المسلم بحرية اليهودي والمسيحي في الاعتقاد بغير الإسلام ؟ الحق أن الثلاثة كانوا يؤمنون إيمانا راسخا بامتلاك الحقيقة المطلقة. فلا المسيحي تجاوز تقديس لاهوتِه، ولا اليهودي تجاوز تقديس أسفاره وتقسيم البشر إلى يهود وغوييم، ولا المسلم تجاوز مسألة تحريف التّوراة والإنجيل، إلى محاورة هؤلاء حوار بِناء لاَ خَلْقَ صِدامٍ وانكفاء على الذّات.

ولقد كان اللّقاء بين الأديان الثلاثة في الأندلس لقاء تصادم وصراع، شكّل المسلمون والمسيّحيّون أقطابه الأساسيّة، ولعب فيه اليهود دور المرجّح. كما أن ظروف اللّقاء تعددت : فلقاء اليهود والمسيحيين في منطقة نفوذ الدولة الإسلامية، مخالف للقاء هؤلاء الثّلاثة في الأراضي التي شملها «الاسترداد». وأراني أبْقِي على هذا المصطلح كما هو لِكونه يعكس ما نحن بصدده. كما أنّ اللقاءين المذكورين مغايران للّقاء الذي تم بين اليهود والمسيحيين قبل الفتح الإسلامي وبعد سقوط الدولة الإسلامية بالأندلس.

فقبل الفتح، وللحيلولة دون تأثير الطّوائف اليهودية في المجتمع المسيحي، عُقِدَ مجمعُ ألبيرة Concilio de Elibens، وكان من نتائجه فصل المسيحيين عن اليهود، ومنعُهم من إقامة علاقة قرابة معهم، وتحريم مشاركتهم لهم في طقوس مباركة ثمار الأرض[6]. بينما منع مجمع طليطلة الثّالث إقامة علاقات عائلية مع اليهود حرصا على العقيدة المسيحيّة، وركّز مجمع

(5 Jaime Corral: la Tolerancia 'arabe en Al-andalus, Tigris, N. 22, Septembre 1981 Madrid, p: 51

6) انظر: Garcia Iglesias: los judios en la Espana Antigua, p : 69 ss, 1988

طليطلة الرابع على وجوب فصل أبناء اليهود عن عقيدتهم، وقضى بتعميم تنصير يهود إسبانيا.
ولعلّ المواقف ممّا ألّفه سان إزيدورو San Isidoro في الرد على اليهود يستخلص منها روح التعصّب وعدم الإيمان بالاختلاف الذي ساد المجتمع المسيحي الإسباني قبل الفتح. وهو الأمر الذي سيتكرر عند سقوط غرناطة سنة 897/ 1492 وإعلان طرد المسلمين واليهود من إسبانيا، كما سيتكرر في بلاد الأندلس التي سَيَشْمَلُهَا الاسترداد قبل 897 / 1492 بزمن، وبالخصوص طليطلة ألفونسو السادس، وبلنسية السيد رودريغو دياث[7].

ومُكُوثُ المسلمين في طليطلة بعد سقوطها سنة 478 / 1085 م، لا يقوم دليلا على التّعايش البتّة. ويحقُّ لنا أن نسمه بـ «التّعايش الاستراتيجي» فالأذفونش كان يعلم أن سكّان طليطلة وأغلبهم مسلمون يصعب تعويضهم، كما كان يعي أن المبادرة بمعاداة المسلمين يمكن أن تُلْجِئ مُلوك الطوائف إلى «مُدَاخَلَةِ» سِواه. ولعلّ هذا هو ما يفسّر انصياعه لرأي سيسنا ندو دافيديث Sisnando Davidez [8]

لقد كانت إذن، مسالمة ظرفية، لم تتوقّف خلالها خطة التّنصير، هكذا حبّب سيسناندو التنصّر إلى طِغامِ أهل طِليطلة من المسلمين، بينما هبّ الأذفونش إلى تحويل مسجد طليطلة إلى كنيسة، وهذا الأمر الأخير، مثال واضح عن عدم تحقّق التّعايش في طليطلة بالمعنى الذي حددناه سابقا. ونفس الصورة ستتكرّر عند سقوط غرناطة. جاء في نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر لمؤلف مجهول: «فلمّا رأى ملك الرّوم أنّ الناس قد تركوا الجواز، وعزموا على الدّجن والاستيطان والمُقام في الأوطان أخذ في نقض الشّروط التي اشترطوها عليه أول مرة، ولم يزل ينقضها شرطا شرطا ويحلُّلها فصلا فصلا إلى أن نقض جميعها ... ثم دعاهم إلى التّنصير وأكرههم عليه وذلك سنة أربع وتسعمائة، فدخلوا في دينه كرها، وصارت الأندلس كلّها نصرانية، ولم يبق من يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله جهرا ... وجُعِلَت النّواقيس في صوامعها بعد الآذان وفي مساجدها الصور والصّلبان، بعد ذكر الله وتلاوة القرآن، فكم فيها من عين باكية، وكم فيها من قلب حزين، وكم فيها من الضّعفاء المعدومين ... قلوبهم تشتعل، ودموعهم تسيل سيلا غزيرا مدرارا، وينظرون أولادهم وبناتهم لا يقدرون على منعهم ولا على نهيهم ...»[9]

---

7) انظر: مقال أستاذنا د. امحمد بن عبّود «الموريسكيون في نهاية عهد دول الطوائف من خلال النّصوص التاريخية الأندلسية» ضمن مباحث في التاريخ الأندلسي ومصادره ص: 57 -77 منشورات عكاظ: الرّباط 1987.

8) انظر: الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الرابع ج 1، ص: 167 - 168

9) نبذة العصر، تحقيق ألفريد البستاني، ص: 11-45، العرائش 1940.

وخضع اليهود لنفس التّضييق والملاحقة على عهد الملكين الكاثوليكيين، وإن كانوا حظوا ببعض العناية من طرف بعض ملوك قشتالة في الأراضي التي شملها الاسترداد مُبَكّراً. فقد ضمّ بلاط ألفونسو العاشر يهودا نذكر منهم على سبيل المثال : سليمان بن صدوق، وميير بن شوشان، ودون ثاغ دِي لامليحة .. ولبعضهم فيه مدائح تدل على ماحظوا به في عهده من منزلة. ونذكر مثالا لها، قصيدة طودوروس بن يهودا اللأوي أبي العافية. [10]

لكن تلك العناية سرعان ما تلاشت بفعل اشتداد التعّصب الدّيني عند ملوك قشتالة، وسوف يعاني يهود إسبانيا المسيحية الكثيرَ من أحداث برشلونة 662 / 1263 وطرطوشة 816 / 1413 - 817 / 1414، والأحداث التي تلت الطّاعون الأسود 749 / 1348 ومذابح 794 / 1391. وساهمت الأحداث التي واكبت عبور الموحّدين إلى الأندلس[11] في انتقال اليهودية الأندلسية من العالم الإسلامي إلى أوربّا المسيحية، حيث استمرت محتفظة بولائها لطوائف الأندلس وللإرث الثّقافي الأندلسي[12].

هذا عن اللقاء بين أهل الأديان الثلاثة قبل الفتح وفي الأراضي التي استردها الإسبان قبل سقوط غرناطة، فهل حصل تعايش في الأندلس الإسلاميّة ؟

---

10) انظر ترجمته عند :

Angel Saenz Badillos: Judith Taragorona Borras, Diccionario de autores judi-sefarad (siglos X-XV). p : 115-116, Ed, Almendro, Cordaba 1988. os de

وانظر : Aviva Doron, Todoros Abulafia Poet in christian Spain, 1988

وانظر ترجمة قصيدة طودوروس في ألفونسو Judith Taragarona, Helmantica 36,1985,PP:195-210,y Angle Saenz Badillos, Literatura Hebraico en la España Medieval ,: 203- 204, Madrid 1991

قارن بين قصيدته وما رواه ابن سعيد للشّاعر أبي إسحاق بن الفخار في الأذفونس الثّامن، المغرب ج 2 ص : 23

11) درج الدارسون على رسم الموحّدين بالتعصّب، ونسبوا إليهم ملاحقة أهل الملل الأخرى وسَنَدُهم في ذلك قصيدة لإبراهيم بن عزرا ونصوصا أخرى. انظر :

Solomo Donvergo: Sebet Yehuda, ed. Ber , Jerusalem 1947, p : 21 -22 ; Gerard Nahon, la elegia de Abraham Ibn Ezra: sobre la persecucion de los Almahades, nuevas perspectivas "actas del simposium internacional sobre Abraham Ibn Esra. P : 217 - 224 1990. Madrid

12) بخصوص هذا الانتقال انظر :

Septinus B: hispano -Jewish cultre in transition, the career and contro-versies of hamah, p : 1 Cambridge (Man) 1981

تروي المصادر أن أهل الذمّة في الأندلس كان «يرأسهم أشياخٌ من أهل دينهم أولو حنكة ودهاء ومُداراة» (13). وتحكي أن «قرع النواقيس يُبْهجُ أهل قُرطبة» (14) وإنه كان لأمراء الأندلس وخلفائها وملوكها وزراء وسفراء ورؤساء دواوين وأطبّاء من أهل الذّمة.

وهذه الأمور وإن عبرت عن معاملة متميزة، فإنّها ليست تعنى التّعايش الذي حددناه آنفا، والذي هو الاعتراف بالآخر المخالف في الرأي والمبدأ، والإقرار له بحريته الدّينيّة والمذهبية. حقّا إنّ قانون الذميّة ضمن لأهل الكتاب حقّ تسيير طوائفهم وتدبير شؤونهم بأنفسهم، وحمل ولاة الأمور من المسلمين على توفير الحماية لهم(15). ولكن هذا القانون طُبّق بأشكال متعدّدة، وفُسّر بوجوه مختلفة(16)، وتمّ تجاوزه مرات عديدة فاستُعمل أهل الكتاب كُتّابا للخراج والديوان، وقائمون بأمور الحساب والمساحة، وهو أمرٌ عدّهُ بعض الفقهاء شائنًا.

ونجد ابن مرزوق التّلمساني يعدّ من فضائل أبي الحسن المريني «أنه لم يستعمل أحداً من أهل الذّمة في هذه الخطّة، كما استعملهم غيرهُ»، ويقول : «إنّ هذا الأمر عُهِدَ بالمغرب والأندلس، فهو لم يتخذهم أطباء كما فعله غيره ولا خزنة أموال كما تَقَدَّمَ لِغيره»(17)

وأورد ابن مرزوق قصيدة أبي إسحاق الإلبيري في التحريض على قتل يوسف بن النغرالة والتي سنقف عليها لاحقا (18).

وأدّت الامتيازات المتعدّدة التي نعم بها أهل الذّمة إلى توسيع الهّوة بينهم وبين المسلمين الذين أصبحوا يتحيّنون الفرص للانتقام، وثورة أهل غرناطة على ابن النغرالةُ تقوم مثالا على ذلك. فما أن بلغت قصيدة أبي إسحاق صنهاجة حتى ثارُوا عليهم فقتلوهم، وكانوا ألف رجل وتسعمائة وإحدى وخمسين امرأة. وقال السالمي : «بلغ القتلى من اليهود نيفا على أربعة آلاف

---

13) ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد الأول، ص : 107 القاهرة 1973.

14) أبو نصر الفتح بن خاقان، مطمح الأنفس ص : 21، القاهرة 1352 هـ.

15) انظر : Lewis B: The Jews of islam, p : 14 - 16 , 1987

وانظر كذلك،

Stillman N: the Jewe of Arab Lands a history and source Book, pp: 53-55 1979

16) انظر أحمد الطاهري، عامة قرطبة في عصر الخلافة، ص : 150، سلسلة المعتمد بن عباد للتّاريخ الأندلسي ومصادره (2). منشورات عكاظ ، الرباط 1988.

17) المسند الصّحيح الحسن في مآثر مولانا الحسن، دراسة وتحقيق، ماريا خسوس فيغيرا، ص 378، الجزائر 1981.

18) بخصوص تجاوز قانون الذمية، انظر ما أورده الونشريسي في المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب ط، فاس 1315 هـ ج 2 ص : 198 - 199

وقُتل من خالطهم من المسلمين ...»[19]

إلى هنا نكون قد حدّدنا مفهوم التّعايش. فهل عكس الأدب الأندلسي ذلك التّعايش ؟ إنّنا نعلم منذ البداية أنّ الأعمال الأدبية تعكس الحقيقة الأصيلة[20]، ونعلم أنّها تعكس رؤية مؤليفها، لكنّنا لن نعمد إلى استنطاق ما سنعرضه من عينات بأكثر مما تطيق لنقرّر أمرا أو لننفي آخر، ولن نتقيّد بإيرادها حسب التّسلسل الزمني لأصحابها. وما يَهُمُّنا الآن هو معرفة هل تعكس تلك العينات تعايشا.

ابن الحدّاد الأندلسي ونويرة المسيحيّة :

كلّ من استشرتهم أثناء اختياري لمادّة هذا البحث، كانوا يُشيرون عليّ بالرّجوع إلى ديوان أبي عبد اللّه محمد المعروف بابن الحدّاد النّميري الوادي آشي[21] المتوفي سنة 480 / 1087 والمشهور بغزليّاته في المسيحيّة نويرة. يقول ابن بسام : « وكان أبو عبد الله قد مُني في صباه بصبيّة نصرانية ذهبت بلبّه وركب إليها أصعب مركب، فصرف إليها وجه رضاه، وحكّمها في رأيه وهواه، وكان يسمّيها نويرة كما فعله الشعراء الظرفاء قديما في الكناية عمّن أحبّوه وتغيير اسم من علقوه »[22]. ويقول جامع شعره ومُحقّق ديوانه : استطاع (ابن الحداد) أن يُضفي الغزل على ذلك الجوّ النّصراني السمح بأسلوب قصصي رائع ممتع جميل، فحفل شعره بذكر كل ما له علاقة بالجوّ المسيحي كالتّثليث، والإنجيل، وعيسى المسيح، والقسّ، والصّلبان، والرهبان، والنسّاك، والكنائس ... »[23]. غير أن ولع ابن الحدّاد بالنصرانية نويرة ووصفه للفضاءات المسيحية واستعماله لمعجم دال على الجوّ المسيحي، أمور عادية وطبيعية لا يمكن أن نتّخذها دليلا على التّعايش، كما لا يجب تعميمها على المجتمع الأندلسي. وهي ليست من قبيل الخاص الذي يفيد التعميم. إنّها نتاج شعور إنساني لا يأخذ مرجعيّته من الأديان. وابن الحداد نفسه يقرّر في أبيات، نقف عندها فيما بعد، بأنّ وصفه للكنائس وحضورهُ الأعياد المسيحيّة ليس نابعا

---

19) مسند ابن مرزوق ص : 381

20) انظر : Pierra Zima: pour une socilogie du texte littéraire Paris 1978

21) ديوان ابن الحدّاد الأندلسي، جمع وتحقيق وشرح وتقديم د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت 1990

22) الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسّام، القسم الأول، المجلّد الثّاني ص : 168 تحقيق د. إحسان عبّاس، دار الثقافة بيروت 1978 - 1979

23) الديوان، ص : 37.

من ولعه بالمسيحيّة، لقد كان يروم تلك المسائل للنّفاذ إلى فؤاد نويرة المتمسّكة بدينها، لكن لمّا تمنّعت وبالغت في الصّدود صرّح بتذمُّره.

يقول ابن الحداد (المنسرح)[24] :

1 - قلبي في ذات الأثيلاتِ   رهينُ لوعاتٍ وروعاتِ
2 - فزجّها نحوهُمُ إنّهم   وإنْ بغواْ قِبلةُ بُغياتي
3 - وعرِّسا في عقدات اللّوى   بالهضبات الزهريات
4 - وعرّجا بي يا فتي عامر   بالفتيات العيسويّات
5- فإنّ بي للرّوم روميّةً   تكنس ما بين الكنيساتِ
6- أهيم فيها والهوى ضلّةٌ   بين صواميع وبيْعات
7- وفي ظباء البْدو من يزدري   بالظبيات الحضريّات
8- أفصح وجدي يوم فصحٍ لهم   بين الأريطى والدويحات
9- وقد أتواْ منه إلى موعدٍ   واجتمعوا فيه لميقاتِ
10- بموقفٍ بين يديْ أسقفٍ   ممسكِ مصباحٍ ومنساةِ
11- وكلّ قسٍّ مظهرٍ للتّقى   بآي إنصاتٍ وإخباتِ
12- وعينه تسرحْ في عينهم   كالذئب يبغي فرْسَ نعجاتِ
13- وأيُّ مرءٍ سالمٌ من هوى   وقد رأى تلك الظّبيّات ؟!
14- فمن خدودٍ قمريّاتٍ   على قدودٍ غصنيّات
15- وقد تلْوا صُحْف أناجيلهم   بحُسْن ألحانٍ وأصواتِ
16- يزيدُ في نفْر يعافيرهم   عنّي وفي ضغط صباباتي
17- والشمس شمس الحسن من بينهم   تحت غمامات اللثامات
18- وناظري مختلسٌ لمحها   ولمحُها يُضرم لوعاتي
19- وفي الحشا نارٌ نويريةٌ   علقتها منذ سنيّاتِ
20- لا تنطفي وقتًا وكم رمتُها   بل تلتظي في كلّ أوقاتي
21- فحيَّ عنّي رشأ المنحنى   وإنْ أبى رجعَ تحياتي

---

24) نفسه ص : 156 - 601

أوّل ما يستوقفنا في هذه القصيدة، استعمال ابن الحداد لألفاظ تمتح من فضاء مسيحي : عيسويات، الكنائس، الصّوامع، بيعات، الفصح، واستعمال هذا المعجم لا يعني تعايشًا بقدر ما يدلّ على رِغبة الشّاعر في التمكّن من إقناع نويرته، إنّنا نجده يلتمس من فتيَين من آل عامر التوجّه معه إلى حيث الفتيات المعتقدات بدين عيسى المسيح، ويعلن في البيت الثّاني من القصيدة أنّه ظلّ مرفوضًا من طرف أهل نويرة. ونويرة نفسها ظلّت تتثاقل وتواجهه بالصّدود، ولعل السّبب في كلّ ذلك راجع إلى تلك النفرة الطبيعية الواقعة بين المسلمين وأهل الذّمة، والتي مردّها الخلاف في مسائل جوهريّة، وكان مما أذكى تلك النفرة الصّراع الكبير الذي اشتد بين الممالك النّصرانية والدولة الإسلامية في الأندلس. وحُبّ ابن الحداد لنويرة جَعَلَهُ يُتابع أعياد المسيحيين وإن كان لا يشارك فيها إلاّ من بعيد (البيت 8). لقد كانت تلك الأعياد فرصة للقائه بنويرته، ولم يكن الباعث على حضوره إيمانه بالآخر واعترافه به.

وفي وصفه للأسقف شيءٌ من الاستخفاف، فهو عنده «مظْهِر للتُّقى»، يَصْطَنعُ الخشوع والخضوع، وهو كالذئب يروم افتراس النّعجات. ويلتمس ابن الحدّاد له المعذرة، فمهما كان الإنسان ناسكًا صالحا لا يقوى علي تجنّب السّقوط في شَرَكِ غرام نويرة، كما لا يستطيع الصّمود أمام محاسن النّساء العيسويّات ويقول ابن الحداد في قصيدة أخرى (الطويل)[25]

1- حديثك ما أحلى فزيدي وحدّثي ... عن الرشأ الفرد الجمال المثلّث
2- ولا تسأمي ذكراه فالذكرُ مؤنسي ... وإن بعث الأشواق من كلّ مبعثِ
3- وباللّه فارقي خبل نفسي بقوله ... وفي عقد وجدي بالإعادة فابعثي
4- أحقًا وقد صرّحتُ ما بي انّه ... تبسّم كاللاهي بنا المتعبّث
5- وأقسمُ بالإنجيل أنّي سابقٌ ... وناهيك دمعي من مُحقٍّ مُحنّثِ
6-ولا بدّ من قصّي على القسّ قصّتي ... عساه مغيث المذنف المتغوّث
7- ولم يأتهم عيسى بدين قساوةٍ ... فيقسو على بثّي ويلهو بمكرث
8- وقلبي من حليْ التجلّد عاطِلٌ ... هوىً في غزال الواديين المرعّث
9- سيصبح سرّي كالصباح مُشهّراً ... ويمسي حديثي عُرْضة المتحدّثِ
10- ويُغري بذكرى بين كأسٍ وروضةٍ ... ويشدو بشعري فوق مثنًى ومَثْلَثِ

25) نفسه، ص: 169 - 172

فهو في هذه القصيدة بالإضافة إلى استعمال معجم دال على الفضاء المسيحي، يستوقفنا استعمال ابن الحدّاد لصيغة الغائب حين حديثه عن أهل نويرة. وهو ما لاحظناه في النصّ السّابق كقوله « فوجّها نحوهم إنّهم »، «وإن بغوا» « (البيت الثّاني)، «وقد أتوا» (البيت التّاسع)، و«تلوا »(البيت الخامس عشر). وهو ينحو نفس المنحى في هذا النصّ (انظر البيت السّابع مثلا). فهم بالنّسبة إليه آخر مغاير له، ونويرة فرد من هذا الآخر. ويحاول الشّاعر تقليص هذه المغايرة باستغلال معجم من فضائها النّصراني، إلا أنها كانت تُصرّ على البقاء «آخر» بالنّسبة إليه. وهو في هذا النصّ يَتَوَجَّهُ إليها عن طريق إحدى صُوَيْحِبَاتِهَا، ورغم ما يعمد إليه من إظهار وَلَعِهِ بها، تُقابله بالصّدود والنُّكران (البيتان الرابع والخامس)، وتقسم بإنجيلها أنّه كاذب، وهذا الأمر الأخير أوحى له بفكرة التوجّه إلى القسّ.

وَلاَ بُدَ مِن قَصِّي عَلَى القِسِّ قِصَّتِي عَساه مُغيث المُدنَف المُتَغَوِّثِ

يقول محقّق الديوان : « وهكذا إيمانا بدين نويرة، فقد ارتأى أن يقصّ قصّة حبّه على القس عساه يزوّجه بها، فينقذه من الموت المحتم ... »[26]

وأظن أنّ هذا البيت هو فقط توطئة لما سيتلوه، فقد استعمل ابن الحدّاد قياسا قصد من خلاله مراجعة صدود نويرة، التي رغم تمسكها بدينها وحرصها على آداء شعائره، و حضور أعياد قومها تخالف شريعة عيسى. فعيسى لم يأت بدين قساوة، ولم يَقس على مريض ولا «مكرث» كما تفعل نويرة المتثاقلة.

وَقَلْبِي مِنْ حَلْيِ التّجلّدِ عَاطِلٌ هَوًى فِي غَزال ذي نِفَارٍ مُرْعِث

وابن الحداد يحسّ أنه ضلّ عن الجادّة بِوَلَعِهِ بنُويرة العيسوية. فهو يصرح بِأنّه أُخِذَ أسيرا من طرف نويرة رغم السلم والهدنة الواقعين بين أهلها وأهله (الطويل)[27]:

1- وفي شرعة التثليث فرد محاسن تنزّل شرع الحبّ من طرْفه وحْيا

2- وأُذهِلُ نفسي في هوى عيسويّةٍ بها ضلّت النفْسُ الحنيفيّةُ الهدْيا

3- فمنْ لجفوني بالتماح نويرة فتاةٌ هي المردى لنفسي والمحيا

4- سبتْني على عهدٍ من السلْمِ بيننا ولو أنّها حربٌ لكانت هي السبْيا

26) نفسه، ص: 171 ، هامش رقم 7

27) نفسه، ص: 306

إنّ ابن الحداد لا يُؤمن بمسيحية نويرة، لأن مسيحيّتها لا تُؤمنُ بالحبّ. وهي في ذلك تُخالف مسيحيّة عيسى عليه السّلام، التى أكّدت الحبُّ ودعّمتْه بالوحي، ولَولاَ حُسْن نويرة لَمَا ولَعَ ابن الحداد بالصُّلبان والكنائس يقول : (الوافر)[28] :

نُـويرةُ بـي نويـرةُ لاَ سِواهَا ولا شَـكٌّ فَـقَدْ وَضُح اليَقِينُ

ووجده وحزنه إثنان من ثلاثة : الحسن، والوجد، والحزن (الطويل)[29] :

1- وبين المسيحيّات لي سامـريّـة بعيدٌ عـلى الصبّ الحنيفيّ أن تـدنو
2- مثلّثةٌ قد وحّد اللّـه حُسنهـا فثُني في قلبـي بها الوجْدُ والحـزنُ
3- وطيّ الخمار الجوْن حسـنٌ كأنّما تجمّـع فيـه البـدْرُ والليلُ والـدُّجْـن
4- وفي معقدِ الـزنّار عقْد صبابتـي فمن تحته دعْصٌ ومـن فـوقه غـصـن
5- وفي ذلك الوادي رشًا أضلعـي له كِناسٌ وقـمـريٌّ فـؤداي لـه وكْـنُ

وذكره للصلبان والرّهبان وأعياد المسيحيين لم يكن من باب الاعتراف بهم، ولم يكن من باب الإيمان بحق الاختلاف. فوجده وحبّه كانا مبعث ذكره نويرة في شعره.

يقول ابن الحداد (مجزوء الوافر)[30]

عـسـاكِ بحـقّ عيسـاك مـريـحـة قـلبـي الشاكـي
فـإنّ الحـسـن قـد ولاّ ك إحـيـائـي وإهـلاكـي
وأولـعـنـي بـصـلبـان ورهـبـانٍ ونـسّـاكِ
ولـم آت الكنـائس عـن هـوىً فـيـهـنّ لـولاك
وهـا أنـا منـكِ فـي بلـوى ولا فـرجٌ لـبـلـواكِ
ولا أسـتـطـيـع سلوانًـا فـقـد أوثـقـتِ أشـراكـي
فكـم أبـكـي عليـكِ دمًـا ولا تـرثـين لـلـبـاكـي
فـهـل تـدْريـن مـا تقـضـي علـى عـينـيّ عيـنـاك

28) نفسه، ص: 264
29) نفسه ، ص : 256
30) نفسه، ص : 241 - 242

وما يذكيه من نارٍ بقلبي نورك الذاكي
حجبْتِ سناكِ عن بصري وفوق الشمس سيماكِ
وفي الغصن الرطيب وفي النقا المرتّج عطفاك
وعند الروض خدّاك ومن ريّاه ريّاك
نويرةُ إن قليتِ فإنْـ ـنَني أهواك أهواك
وعيناكِ المنبّتتا ك أنّي بعض قتلاك

فابن الحداد الأندلسي وإن كان أكثر من وصف الأجواء المسيحية الأندلسيّة، فإنّه لا يقوم مثالا على التّعايش بالمعنى الذي حصرناه سابقا.

ابن المنفتل القرطبي مدّاح اليهودي ابن النغرالة :

نظم أبو عبد العزيز بن خيرة القرطبي جملة من قصائده في مدح اليهودي ابن النغرالة قائد جيوش بني زيري بغرناطة. ولعلّ مدح مسلم ليهودي في دار الإسلام يبدو غريبا. وقد يعدّ بعضهم ذلك، وجها من وجوه التّعايش بين أتباع الملّتين، كما اعتبروا قصائد ابن الحدّاد عنوان تعايش بين المسلمين والمسحيّين، وانسجاما مع معنى التّعايش الذي انطلقنا منه فإننا نُلحقُ قصائد ابن المنفتل بقصائد ابن الحداد. فهي لا تعني التّعايش من حيث هو اعتراف بالآخر المخالف في الرأي والمبدأ . فقد مدح ابن المنفتل ابن النغرالة متكسّبا وهو أمر يُنقص من شعره. وَعُدَّ مدحه مَنْقَصَة على الرغم من أنه «ممن نثر الدُّرَّ المفصلَ، وطبّق في بعض ما نظم المِفْصَل» (31) ولم يُحفظ من شعره إلاّ القليل. وحتى ابن بسام اعترف أنّه لم يَحْضُرْهُ في وقت تحرير الذّخيرة من شعر ابن المنفتل إلاّ القليل. وتصرّف ابن بسام في ذلك القليل من الشّعر الذي رواه، وعلّق عليه بما يدلّ على نُكْران النّاس عليه مدحه لابن النغرالة، يقول : « فقبّح الله هذا مكسبا، وأبعد من مذهبه مذهبا، تعلّق به سببا، فما أدري من أيِّ شؤون هذا المُدّل بذنبه المجترئ على ربّه، أعجب : ألتَفضيل هذا اليهودي المأفون على الأنبياء والمرسلين، أم خلعه إليه الدنيا والدين؟ حَشَرَهُ الله تحت لِوَائه، ولا أدخله الجنّة إلاّ بفضل اعتنائه» (32).

يصف ابن المنفتل ابن النغرالة بأنّه ممّن« فهم عن الزمان وخُلقه، ورفل في جديده وخَلَقِه، وعَلِمَ أنه يَسْتأصل رَيْثَمَا يُواصَل، ويقصِمُ غبَّ ما يقسم، لم يُبال بِوقْع سلاحه، ولا استعدّ لوقت استصلاحه».

31) الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة : القسم الأول، المجلّد الثّاني ص : 754.
32) المصدر نفسه، ق 1، م 2 ، ص 765

فابن النغرالة حسب هذا الشاعر: (مجزوء الكامل) :

قِرن الفضائل والفَواضلْ | فشأى الأواخر والأوائلْ
سَقَطُوا برِفْعة فضْله | كالشّمس في شَرف المَناقلْ
هذا ابن يوسفٍ الذي | ورثَ المفضائلَ عن فَواضِل
شَرُفَ الزمانُ بمثِله | شَرَف الأسنّة بالعوامل
من لم يَلُذْ بجنابه | لم يأمن الدّهرَ المُخاتِلْ
متقلّدٌ سيفَ العُلاَ | والمَكُرَماتُ لَهُ حَمَائلْ
قصَّرتُ في وصفي له | ولوَ أنّني سَحْبانُ وائلْ
ما قلَّ ما يُرْجَى الكَما | لُ لمَنْ أبُوهُ غيرُكاملْ
سكن النّدى في كَفِّه | سُكْنَى الرّواجبِ في الأنامِلْ
وجَرى الحَيَاءُ بوجهه | جَريَ الفِرَنْدِ على المَناصِلْ[33]

وبنو النّغرالة عند ابن المنفتل (الطويل) :

بُدورٌ ولكنّا أمِنّا سِرَارَهَا | بُحُورٌ ولكن لا نرى دونها بـرّاً
غُيوثٌ إذا ما المَحْلُ شبَّ ببلدة | كُهوفٌ إذا جَاءت بنا أرضَه كُبرى
يَخالون من فرط الحياء أذلَّةً | وترتجُ أحشاءُ المُلوكِ لهُمْ ذُعْرا
ومَن لم يَكنْ للنّظمِ والنّثر مُحْسِنًا | فإنّ نَداهم علّم النّظم والنّثرا

يقول ابن بسام : «وهذا القصيد اندرج له من الغلوّ فيه، مالا أثبِتُه ولا أرويه وأبْعَدَ الله المنفتل، فيما نظم فيه و وفصّل، وقبّحه وقَبّحَ ما أمّل»[34]. ولو كان مدح ابن المنفتل لليهودي ابن النغرالة أمرا عاديا ما عاب عليه ابن بسّام ذلك.

ونجد ابن المنفتل في قصيدة أخرى يعلن تديّنه باليهودية جهرا، ويعلن إجلاله لليهود ورئيسهم ابن النغرالة، وينتقي لهم أوصافا جليلة، فهم يَفْضُلون النّاس شرقا وغربا، وهم أشرافٌ بانتساب موسى إليهم، فَاقُوا الناس جوداً وندى. وابن النغرالة عنده يفضل حتى

---

33) المصدر نفسه، المجلد الثاني، ص : 762 - 763
34) نفسه، ص : 764

نبيَ اللّه موسى، ففي حين كان هذا الأخير خائفا مترقّبا استطاع ابن النغرالة أن يؤمن المخافة والفقر...ولعل لوثَةَ التكسب بادية في كل هذه الأقوال وهي لا تقوم دليلا على التّعايش البتة.

يقول ابن المنفتل (الطويل) : (35)

ومن يَكُ موسى منهم ثمّ صنوه فَقُلْ فيهمُ مَا شئْتَ لَنْ تبلُغَ العُشْرَا
وكَمْ لَهمُ في النّاسِ من نعمة تُتْرَى فكم لهم في الأرض من آية تُتْرَى
أجامعَ شملِ المَجد وهو مُشتّتٌ ومطلقَ شخصِ الجود وهو من الأسرى
فَضُلْتَ كرامَ الناس شرقا ومغربا كما فضُل العقيانُ بالخطر القطرا
ولو فرّقوا بين الضّلالة والهدى لَمَا قَبّلوا إلا أناملك العَشَرا
ولاَ سْتلموا كَفَّيك كالركن زُلْفَةً فَيُمناك لليمنى ويسراك لليسرى
وقد فزتُ بالدّنيا ونلْتُ بكَ المُنَي وأطمَع أن ألقى بك الفوز في الأُخْرَى
أُدينُ بدين السَّبْتِ جَهرا لَدَيْكُمُ وإنْ كُنْتُ في قومي أدينُ به سِراً
وقد كان موسى خَائفًا مُتَرقِّبًا فقيرا وأمّنْتَ المَخافة والفقرا

أبو إسحاق الإلبيري واليهود

ولعل قارئ الأبيات السابقة يقف على ما بها من غلوٍّ، ولولا ما كان لبني النغرالة في غرناطة من حظوة ووزارة لما خَصّهُم ابن المنفتل بقصائده. ولقد جاءت أقواله مخالفة على الإطلاق لما أورده الفقيه أبو إسحاق الإلبيري فيهم. وبالتّالي نكون أمام نقيضين، أحدهما يمدح اليهود ويُسبغ عليهم أوصافا شريفة وجليلة، وآخر ينعي استحواذهم على زمام أمور الدولة ويفضح سياستهم. قال أبو إسحاق الإلبيري (المتقارب)(36) :

ألا قُلْ لصَنْهاجَةٍ أجْمَعيْن بُدورِ النّدي وأسْدِ العَرين
لقدْ زلّ سيّدُكُمْ زَلّةً تَقرُّ بها أعْيُنُ الشّامتينْ
تَخيّرَ كاتَبَهُ كافِراً ولوشاءَ كانَ منَ المُسْلِمينْ
فعزَّ اليَهودُ به وانْتَخوا وتاهُوا وكانُوا مِنَ الأرْذَلينْ

---

35) نفسه ، ص : 765
36) ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي، تحقيق وتقديم د. محمد رضوان الدّاية، مؤسسة الرّسالة، بيروت 1976، ص : 96 -100

ثمّ قال موجّها الخطاب لباديس حاكم غرناطة :

ونالُوا مُناهُمْ وَحَازُوا المَدى | فحانَ الهَلاكُ وما يَشعُرونْ
أبادِيسُ أنتَ أمْرُؤٌ حَاذِقٌ | تُصيبُ بظَنِّكَ نَفْسَ اليَقِينْ
فَكَيْفَ أخْتَفَتْ عَنْكَ أعْيانُهُمْ | وفي الأرْضِ تُضْرَبُ مِنها القُرونْ
وكَيْفَ تُحِبُّ فِراخَ الزِّنَا | وهُمْ بَغَّضُوكَ إلى العالَمينْ
وكيفَ يَتِمُّ لكَ المُرْتَقى | إذا كُنْتَ تَبْني وهُم يَهْدِمُونْ
وكيفَ اسْتَنَمْتَ إلى فاسِقٍ | قارَنْتَهُ وهو بِيسَ القَرينْ
وقَدْ أنْزَلَ اللّهُ في وَحْيِهِ | يُحذِّرَ عَنْ صُحْبَةِ الفاسِقينْ
فَلاَ تَتَّخِذْ مِنْهُمُ خادِمَا | وذَرْهُم إلى لَعنَةِ اللاعنِينْ
فقد ضَجَّتِ الأرْضَ مِنْ فِسْقِهِمْ | وكادَتْ تَمِيْدُ بنا أجْمَعيْن
تَأمَّلْ بِعَيْنَيْكَ أقْطارَها | تَجِدْهُمْ كِلابًا بِها خاسئِينْ

ثمّ قال يحرّضه على الفتك بابن النّغرالة وقد شبّهه بالقرد احتقاراً :

وَرَخَّمَ قِرْدُهُمُ دارَهُ | وأجْرى إليها نَميرَ العُيونْ
فصارَت حوائجنا عِنْدَهُ | ونحْنُ عَلى بابِه قائمُونْ
وَيَضْحَكُ مِنَّا ومِنْ دينِنا | فإنّا إلى رَبِّنا راجِعُونْ
ولَو قلتَ في مالِهِ إنَّهُ | كمالِكَ كُنْتَ مِنَ الصَّادقِينْ
فبادِرْ إلي ذَبْحِهِ قُرْبَةً | وضَحِّ بِهِ فهوَ كَبْشٌ سَمِينْ
ولا تَرفَعِ الضَّغْطَ عَن رَهْطِهِ | فقد كَنَزوا كُلَّ عِلْقٍ ثَمينْ
وفَرِّقْ عِداهُم وخُذْ مالَهُمْ | فأنتَ أحَقُّ بِما يَجْمَعُونْ
ولا تَحْسِبَنْ قَتْلَهُمْ غَدْرَةً | بَلِ الغَدْرُ في تَركِهِم يَعبَثُونْ

تمكن بنو النغرالة من أمر تسيير إمارة غرناطة على عهد بني زيري، وصارت لهم اليد الطولى في قيادة جيشها على يد السّموءل ابن النغرالة [37]. وصار هذا الأخير زعيما للطائفة اليهوديّة بأرض الأندلس بعد أن تسمى نغيدا سنة 418 / 1027. وبلغ نفوذ زعامته المغرب، وإفريقية، والأندلس، ومصر، وصقلية، وأكاديمية بابل ومدينة القدس، وساعد دارسي التّوراة في

37) انظر قصائده الحربية عند Angel Saenz-Badillos: judith Taragarona Borras Semuel hanagid: poemas desde el campo de batalla, Ed-Almendro, Cordoba 1988

كل تلك البلاد. وكان يرسل زيت الزّيتون من معاصر بيته إلى القدس كلّ سنة [38]. والناظر إلى قصائد المدح الموجّهة إليه من طرف شعراء عصره وخاصّة الشّاعر العبراني الأندلسي إسحاق بن خلفون، يقف على مكانة بن النغرالة بين اليهود [39]. وَخَلَفَهُ ابنه يوسف بعد وفاته، لكنّه فشل في اقتفاء أثر أبيه فقتل سنة 459 / 1066 م في ثورة أهل غرناطة حيث « استطال النّاس على اليهود، وقتل منهم يومئذ نيف على أربعة الآف، ملحمة من ملاحم بني إسرائيل، باءوا بِذُلّها، وطال عهدهم بمثلها »[40]. وكانت قصيدة أبي إسحاق فتيلَ هذه الثورة، نظمها بعد أن راعه انقلاب حال اليهود بغرناطة، وخروجهم عن عهد الذمّة، و في استوزار باديس لابن النغرالة، يقول المقّرى : «لما استوزر باديس صاحب غرناطة اليهودي الشّهير بابن النغرالة وأعضل داؤه المسلمين، قال زاهد ألبيرة غرناطة قصيدته المشهورة. وهي قصيدة طويلة، فثارت إذاك صنهاجة على اليهود وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، وفيهم الوزير المذكور ... فأراح الله البلاد والعباد، ببركة هذا الشيخ الذي نُور الحَقِّ، عَلَى كلامه بادٍ ... »[41]

ويقول ابن سعيد «وكان الإلبيري - يُنْكر على ملكها كونه استوزر ابن نغرالة اليهودي، وعلي أهل غرناطة انقيادَهم له »[42].

وقصيدة أبي إسحاق واضحة، فهو يرى أنه لا يجوز للذمّي التحكّم في رقاب المسلمين، وإذا تجاوز الذمّي العهود وجب قتله. فابن النغرالة أصبح يسوس غرناطة عِوَضَ أميرها باديس، وبدأ يسخر من « الآخر» المسلم ومن دينه في أرض الإسلام (انظر البيت 38).

نرى أنّ قصيدة أبي إسحاق تقوم دليلا علي عدم تحقّق تعايش بالمعنى الذي حدّدناه سابقا. فقد بقيت الخلافات الجوهرية بين المسلمين وغيرهم متحتّمة في علاقة بعضهم ببعض. ولم يتمكّن أيٌّ منهم من التخلّص من إرث الماضي. لقد ظلت أنفس أهل الذمّة من اليهود تهفوا إلى

38) انظر : Abraham Ibn Daud: the Book of tradition sefer haqabbalah, ed. G.D Cohen, London 1967, VII, p : 154 - 155

39) انظر: Itzhaka Ibn Khalfun poems, sirim edition, introduction and comentary A. Mirsky, Jerusalem 1961, p : 126 - 127, 130- 131 - 133

وانظر H. Schirman: ha-sirah, haebrit bi-sefa rad W-be- Proyence, Jerusalem 1954, pp: 72-73

40) الذّخيرة، القسم الأول، المجلّد الثّاني، ص : 769

41) نفح الطيب، تحقيق، د. إحسان عبّاس. ج 4، ص : 322

42) المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، ج 2، ص : 133

المشرق[43] وتتأسى بترديد قصص التّوراة والتوراتيّين، فابن النغرالة بتقمّص شخصية زعماء التوراة وأبطالها[44] ويهود اللاّوي يصف معاناة الحمامة رمز الشّعب اليهودي ويعرض لما لاقته من أهوال علي يد أبناء إدوم (المسيحيّون) وأبناء ابن الخادمة (أي العرب).[45] وإبراهيم بن عزرا يصف الطوائف والجماعات اليهودية الأندلسية وما أصابها على يد الموحّدين[46].

هكذا كانت علاقة أهل الملل الثّلاث في الأندلس علاقة صراع وصدام تمّ فيها انْكفاء كلّ طائفة على ذاتها، ولَعِبت الأديان دورا رئيسيّا في توجيه العلاقة بالآخر، الشّيء الذي ترتّب عنه عدم تحقّق تعايش بالمعنى الذي حدّدناه من قبل. وتبقى أبيات ابن عربي المرسي التي صدرنا بها هذا العرض فريدةً. إنّها نظرة صُوفي ارتفع عن التقيّد بظاهر النّصوص المقدّسة ورحل قاطعا المقامات والمراتب نحو دين توحّدت فيه كلّ الأديان.

---

43) انظر رسالة مناحيم بن سروق إلى ملك الخزر H.Schirman, op. cit p: 6-8

وانظر قصائد يهودا اللاّوي التي يتُوق فيها إلى بلاد صهيون : Ibid, I, 485 - 487, I, 489

44) انظر قصائده الحربيّة

45) H. Schirman, op. cit, I, 472-474

46) انظر Diwan des Abraham Ibn Ezra mit seiner Allegorie Hai. ben Mekitz Ed. Egers. Berlin 1894. P: 68